

Sufismo na Índia: origem da Ordem Sufi Chishti e suas principais práticas espirituais

Sufism in India: origin of the Sufi Chishti Order and its main spiritual practices

*Delano de Jesus Silva Santos*¹

Resumo

Sufismo é a interiorização das crenças e práticas do Islã conhecida também como mística islâmica. A Índia é um dos lugares onde o sufismo mais se desenvolveu sendo parte integrante da religiosidade indiana. O objetivo deste artigo é oferecer uma análise da origem do sufismo na Índia através da pesquisa sobre a primeira ordem sufi estabelecida na região, a Ordem Chishti. O artigo também visa descrever as duas principais práticas espirituais da ordem que são *sama* e *dhikr* que se constituem em expressões religiosas que tem como objetivos a união com Deus e o êxtase espiritual. O presente trabalho foi escrito a partir da perspectiva do diálogo inter-religioso.

Palavras-chave: Sufismo; Ordem Chishti; *dhikr*; *sama*; diálogo.

Abstract

Sufism is the internalization of the beliefs and practices of Islam also known as Islamic mysticism. India is one of the places where Sufism most developed being an integral part of India's religiosity. The objective of this article is to offer an analysis of the origin of Sufism in India through a research of the first Sufi order established in the region, the Chishti Order. The article has also the aim to describe two main spiritual practices of the order: *sama* and *dhikr*, which constitute as religious expressions with the objective to obtain the union with God and spiritual ecstasy. The present work was written from the interreligious dialogue perspective.

¹ Graduado em Teologia pelo Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora (CES/JF) e em Filosofia pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), Mestre e Doutorando em Ciência da Religião pelo Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião da UFJF (PPCIR/UFJF). Bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa de Minas Gerais (FAPEMIG). Email: delanojssantos@gmail.com.

Keywords: Sufism; Chishti Order; *dhikr*; *sama*; dialogue.

Introdução

O Islã tornou-se parte da herança cultural e religiosa da Índia desde sua chegada na região sul-asiática. A dimensão mística do Islã, o sufismo², é hoje uma importante fonte de espiritualidade dentre outras tradições religiosas da região. No décimo primeiro século, eminentes santos sufis foram para o subcontinente indiano sendo aceitos e acolhidos nesse novo território. Alguns deles tornaram-se guias espirituais de governantes e comunidades ocorrendo um incessante intercâmbio entre o Islã e as tradições hindus.

A ênfase dada ao amor, vida devocional e serviço à comunidade fizeram com que os santos sufis se tornassem populares e conquistassem lugar de honra na história da espiritualidade indiana. Eles foram os mediadores entre a cultura indiana receptora e o Islã. A atuação de grandes personalidades sufis, pertencentes a diferentes ordens³, ou *silsilas*⁴, resultou na interação e diálogo inter-religioso com tradições hindus tais como: *Yoga*⁵, *Bhakti*⁶ e *Vedanta*⁷.

Na Índia existem diversas ordens sufis. As mais importantes são: Chishtiyya, Suhrawardiyya, Shattariyya e Naqshbandiyya. A Ordem Chishtiyya,

² O sufismo afirma as normas da tradição islâmica e, ao mesmo tempo, aponta para suas limitações. Se a lei no Islã é reconhecida como a dimensão externa da religião, o sufismo traz consigo o significado interior dessa lei, contudo, as duas realidades são inseparáveis. Portanto, o sufismo tem sido definido como o aspecto místico da tradição islâmica. O sufismo é pensado ainda como a dimensão esotérica do Islã que conduz o devoto a uma experiência pessoal do mistério da unidade de Deus (PINTO, 2010, p. 101; SCHIMMEL, 1975, p. 17).

³ As ordens sufis são comunidades que surgiram em torno de um mestre fundador. Através de uma genealogia espiritual passada de mestre para discípulo, os sufis se colocam dentro de uma corrente de discipulado iniciada por Muhammad (ou Maomé), o profeta do Islã.

⁴ *Silsila* literalmente significa “corrente” em árabe. Esse vocábulo diz respeito à conexão do líder atual de uma ordem, conhecido como *shaykh* ou *pir*, com o fundador da ordem seguindo regressivamente numa corrente de mestres até chegar a Muhammad. Historicamente, o termo veio a se tornar sinônimo de ordem sufi.

⁵ Disciplina espiritual praticada por hindus e budistas na Índia associada à meditação. *Yoga* é também uma escola de pensamento filosófico hindu.

⁶ Movimento hindu que teve início no sétimo século da Era Comum. *Bhakti* ensina a união com Deus através da devoção.

⁷ *Vedanta* é uma das seis escolas de filosofia hindu. Essa escola afirma a unidade da existência e está fundamentada nos Vedas, escrituras sagradas do complexo sistema filosófico hindu.

ou Chishti, é uma das mais importantes expressões do sufismo na Índia e a primeira ordem sufi a se estabelecer na região. Esta ordem está presente em várias partes do subcontinente indiano, mas principalmente nos estados do Punjab e Rajastão, tornando-se uma fonte de inspiração na vida espiritual dos muçulmanos indianos. Pode-se dizer que a Ordem Chishti é essencialmente indiana. Isso ocorreu por causa da aproximação com as tradições hindus, pois, os sufis *chishtis* encontraram na Índia os elementos práticos e doutrinários que favoreceram o desenvolvimento da ordem.

Para a Ordem Chishti, toda a humanidade pertence à família de Deus. Eles enfatizam a harmonia mundial e procuram promover uma sociedade mais igualitária cujo fundamento é o amor universal. Os membros da ordem consideram o amor, a generosidade e o serviço ao próximo, como expressões da verdadeira devoção a Deus, desse modo, eles oferecem conforto e ajuda aos necessitados e evitam a identificação com o poder político. Os sufis *chishtis* acreditam no pacifismo porque consideram a vingança e a retaliação como leis do mundo animal. Eles vivem e trabalham por uma sociedade livre de dissensões e discriminações. O iniciado na mística sufi não pode ter esperança do céu nem temor do inferno. Os mestres ensinam que o dever do místico é viver para Deus somente. A conversão formal ao Islã não é exigência para ser iniciado na disciplina mística⁸ (NIZAMI, 2000, p. 51, 52, 55) ocasionando tolerância e interação da Ordem Chishti com as várias expressões religiosas da Índia.

Este trabalho tem como objetivo desenvolver um estudo sobre a origem da Ordem Chishti na Índia, mapeando e descrevendo seus principais líderes-fundadores que são: Mu'in al-Din Chishti, Qutbu'd-Din, Hamidu'd-Din Nagauri, Faridu'd-Din, e Nizamu'd-Din Awlyia. Num segundo momento da pesquisa, apresentarei duas importantes práticas religiosas da ordem que são *dhikr*⁹ e

⁸ Qualquer pessoa pode frequentar reuniões da Ordem Chishti, contudo, existem exigências disciplinares rigorosas para os que iniciam o caminho místico que é realizado através da orientação de um mestre.

⁹ Significa "lembrança". *Dhikr* é um ritual realizado através da repetição dos nomes divinos.

*sama*¹⁰. As principais referências bibliográficas utilizadas na elaboração deste artigo são: Currie (2006), Dehlvi (2010), Ernst; Lawrence (2002), e Rizvi (2003). Através da temática analisada no presente artigo, a pesquisa também tem a proposta de apresentar alguns apontamentos sobre o diálogo inter-religioso entre o sufismo e as tradições hindus.

1. Mu'in al-din Chishti de Ajmer e a origem da Ordem Sufi Chishti na Índia

A Ordem Sufi Chishti foi estabelecida em 930¹¹. O fundador foi Abu Ishak Shami da Síria. O nome da ordem vem da antiga cidade de Chisht, no atual Afeganistão.¹² No século X, a cidade de Chisht tornou-se um grande centro de difusão do sufismo (RIZVI, 2003, p.114). As origens da Ordem Chishti, antes de chegar à região sul-asiática, não podem ser verificadas porque não existem registros históricos do período de formação da ordem (NIZAMI, 2000, p. 50). Contudo, foi na Índia que a ordem floresceu e se consolidou.

A figura mais importante, quando se fala da presença inicial do sufismo na Índia é, sem dúvida, a do *Shaykh*¹³ Mu'in al-din Chishti (1141-1236), ou Gharib Nawaz, o Patrono dos Pobres, como ficou conhecido na Índia. Ele decidiu se estabelecer em Ajmer, cidade situada no atual estado do Rajastão, norte da Índia. Ele é apontado como o fundador da Ordem Chishti na região (RIZVI, 2003, p. 115, 116). Mu'in al-din Chishti nasceu em Sistan, no atual Irã. Seu pai foi Khwaja Ghiyasu'd-Din Hasan, descrito nos relatos hagiográficos como um homem muito

¹⁰ *Sama* significa "ouvir". Como disciplina espiritual sufi, *sama* diz respeito à prática de ouvir música para alcançar a união extática com Deus.

¹¹ Todas as datas citadas neste artigo são da Era Comum.

¹² Ainda que o nome da ordem tenha sua origem na cidade de Chisht, a Ordem Sufi Chishti está associada, acima de tudo, com o Sul da Ásia (Índia, Paquistão e Bangladesh), (ERNST; LAWRENCE, 2002, p. 1).

¹³ *Shaykh* em árabe significa "ancião". No sufismo refere-se a um mestre espiritual de uma ordem sufi. A palavra aparece neste artigo referindo-se aos mestres e santos fundadores da Ordem Sufi Chishti.

temente a Deus. Mu'in al-din Chishti não enfatizava o poder nem a riqueza, mas sim a piedade, a simplicidade e a devoção a Deus (RIZVI, 2003, p.122, 123).

As principais fontes hagiográficas sobre a biografia de Mu'in al-din Chishti são de quatro gêneros (CURRIE, 2006, p. 20): (i) *Malfuzat*: coleções que tratam das conversas e discursos dos *Shaykhs* sufis; (ii) *Maktubat*: correspondências dos *Shaykhs*; (iii) Tratados místicos e poemas. (iv) *Tazkirat*: compilações de relatos sobre os *Shaykhs*. É importante mencionar o fato de que a literatura mística sobre Mu'in al-din Chishti não é historicamente aceita como autêntica, mas, nessa pesquisa, as narrativas sobre ele e os outros santos da ordem são tratadas como "história sagrada" sendo, portanto, "verdadeira" do ponto de vista fenomenológico (ELIADE, 1998). Elas são vivenciadas nas práticas rituais dos milhões de seguidores da Ordem Sufi Chisti e transmitem, na atualidade, a tradição deixada por Mu'in al-din Chishti e seus discípulos aos devotos sufis da Índia.

Há dois fatores importantes que determinam a autoridade de Mu'in al-din Chishti: o primeiro, está relacionado à sua genealogia espiritual, a qual revela que seus ancestrais foram grandes mestres sufis e herdeiros do legado espiritual de Muhammad, o primeiro elo na corrente espiritual sufi. O segundo, diz respeito às narrativas sobre seu poder sobrenatural.

Quanto ao primeiro aspecto, de acordo com as tradições da ordem, Mu'in al-din Chishti tem autoridade porque ele é herdeiro da corrente mística que se inicia em Muhammad. A genealogia espiritual de Mu'in al-din Chishti está associada tanto à figura do profeta do islã, Muhammad, como à de Hasan al-Basri¹⁴, um dos primeiros mestres do período de formação do sufismo (SHARIB,

¹⁴Hasan al-Basri (642-728) é considerado oficialmente o primeiro mestre sufi (RIZVI, 2003, p. 29). Para os sufis, ele foi um discípulo do quarto califa, Ali Ibn Abi Talib (656-661), genro de Muhammad, fazendo dele um elo na corrente de mestres sufis por estar conectado diretamente a Muhammad. Ele foi reconhecido como um exímio orador e erudito muçulmano, o "patriarca da mística islâmica" (CHEVALIER, 1987, p. 30). Hasan al-Basri fundou um verdadeiro movimento de renovação. Pequenos grupos que seguiam seus ensinamentos foram formados principalmente na região norte do atual Irã. A partir de seus seguidores, um vocabulário místico específico, baseado na linguagem corânica e tradições islâmicas, começou a surgir para descrever experiências

2008, p. 5). Além da genealogia espiritual, há também uma genealogia de parentesco entre Mu'in al-din e Muhammad afirmada pelas narrativas hagiográficas sobre o *Shaykh* que também confirma sua autoridade espiritual (ERNST; LAWRENCE, 2002, p. 66, 73).

O segundo aspecto que determina a autoridade de Mu'in al-din Chishti fundamenta-se nas narrativas que descrevem os seus milagres. Essas narrativas dos milagres são essenciais para a intensificação das intercessões dos fiéis junto ao seu túmulo porque elas apresentam o poder e autoridade espiritual do santo. As narrativas são lembradas e contadas constantemente pelos devotos sufis da Ordem Chishti. O primeiro milagre está relacionado à vocação mística de Mu'in al-din Chishti. A narrativa sobre esse fato está no *Siyar al-Aqtab (Biografia dos Pilares)*, escrito por Allah Diya Chishti, também da categoria dos *Tazkirats*, que fala da biografia de Mu'in al-din Chishti. Este livro trata especificamente da vida de Mu'in al-din Chisht e revela como ele recebeu sua vocação para ser um mestre sufi (CURRIE, 2006).

Quando ele [Mu'in al-din Chisht] tinha 15 anos de idade, seu santo pai morreu e sua horta se tornou o único meio de sobrevivência. Ele costumava orar constantemente nessa horta. Um dia um *majzub* [asceta] chamado Ibraim Qunduzi passou pelo jardim. Mu'in al-din o conhecia, correu para cumprimentá-lo e beijou suas mãos. Ele o trouxe para sua horta e ofereceu a ele um cacho de uvas. O perfeito *majzub* pegou debaixo de seu braço uma porção e colocou na boca de Mu'in al-din que a comeu e, naquele momento, o zelo do amor e devoção a Allah nasceu em seu coração. Ele se retirou dos negócios mundanos, as coisas do mundo perderam a atração para ele por causa de seu coração puro. Ele distribuiu todas as suas posses entre os pobres. (CURRIE, 2006, p. 67).

Após o encontro com o *mazjub* (literalmente "atraído", alguém que vive em estado constante de êxtase), Mu'in al-din saiu em busca de conhecimento. Ele viajou para diversas cidades tais como Samarqand, Bukhara, Coração, Nixapur

espirituais. Orações prolongadas e meditação sobre o significado do Alcorão eram as características principais das práticas desses primeiros sufis (ERNST, 2003, p. 685).

(regiões da Pérsia) e Bagdá. Em Samarqand e Bukhara ele estudou os elementos básicos da formação religiosa islâmica. Em Nixapur, ele tornou-se discípulo de Usman Harwani, a quem serviu pelo período de vinte anos. Usman Harwani concedeu a Mu'in al-din Chishti as vestimentas da ordem (*khirqqa*) e o tapete de oração (*sajjada*), símbolos que demonstravam que ele havia completado sua formação espiritual. Segundo os contos hagiográficos, durante os vinte anos em que acompanhou Usman Harwani, Mu'in al-din Chishti viajou para lugares distantes sendo sempre um discípulo exemplar (JAFFER, 2008, p. 8). Em Bagdá, ele encontrou vários mestres sufis e, posteriormente, seguiu para as regiões da Ásia Central para visitar túmulos de santos finalizando sua jornada em Ajmer, na Índia (SUVOROVA, 1999, p. 61, 62).

As narrativas hagiográficas são permeadas por atos sobrenaturais e confrontos espirituais nos quais o poder de Mu'in al-din Chishti supera outros poderes (CURRIE, 2006). Num relato, Mu'in al-din Chishti e seu mestre, Usman Harwani, estavam diante do rio Tigre. Usman Harwani pediu para que Mu'in al-din Chishti fechasse seus olhos. Ele então fechou os olhos e ao abri-los novamente, os dois já estavam na outra margem do rio (*Ibid.*, p. 49).

Em outra ocasião, o *Shaykh* Mu'in al-din Chishti foi perseguido por um governante chamado Muhammad Yadgar que era um homem violento e tinha muitos servos. Um dia, quando o *Shaykh* estava num jardim, os servos do governante chegaram. Um discípulo do *Shaykh* pediu para que ele fugisse, pois corria perigo de vida, mas, Mu'in al-din Chishti não se importou e continuou lá no jardim. O governante ficou trêmulo ao encontrar o *Shaykh* e, ao aproximar-se mais dele, desmaiou diante de seu olhar. Mu'in al-din Chishti perguntou a ele se estava arrependido, ele respondeu que sim e a partir daquele momento passou a segui-lo. O governante pegou todas as suas posses e colocou diante do *Shaykh*, o qual disse a ele para usar aquilo para suprir inimigos e restituir bens àqueles de quem ele havia extorquido.

Sobre sua apreciação da religião hindu, Mu'in al-din Chishti costumava dizer que um hindu, que vivia na cidade de Ajmer, era um homem santo. As

peças ficaram surpresas pelo fato de ele chamar de santo e piedoso um não-muçulmano. Esse relato demonstra a sensibilidade espiritual de Mu'in al-din Chishti para com pessoas de outras religiões ao reconhecer a santidade na vida de um hindu (*Ibid.*, p. 37).

Mu'in al-din Chishti foi considerado o amado de Deus. Sempre que ele ouvia *sama*, entrava em estado de êxtase espiritual. Pessoas vinham e beijavam seus pés pedindo a ele bênçãos. Uma das narrativas mais importantes aconteceu quando o próprio Muhammad pediu para ele ir à Índia. Isso aconteceu quando ele, numa visão, ouviu o Profeta pedir para ele olhar para onde deveria ir, ele viu Ajmer e, a partir daquele momento, o *Shaykh* iniciou sua jornada para aquela cidade da Índia.

Shaykh Mu'in al-din Chishti cumpre os nove princípios (RIZVI, 2003, p. 123, 124) de um verdadeiro *dervish*¹⁵ da Ordem Chishti. Essas exigências são percebidas na própria vida e experiência do *Shaykh*. Esses princípios tornaram-se o padrão para os iniciados na mística sufi da ordem. Currie (2006, p 89-93) descreve esses nove princípios apresentando-os em sintonia com dados biográficos da vida de Mu'in al-din Chishti exemplificando a maneira que ele viveu esses princípios tornando-se, portanto, um modelo para os sufis.

(i) *Obediência do Murid (discípulo) ao Murshid (mestre)*: o próprio Mu'in al-din Chishti foi discípulo de Usman Harwani permanecendo inteiramente ao seu serviço por vinte anos.

(ii) *Renúncia das preocupações com o mundo material*: desde o início de sua jornada mística, Mu'in al-din Chishti evidenciou desapego em relação às coisas mundanas. Caso ele conquistasse fama e louvor em um lugar, logo saía dali e mudava-se para outro.

¹⁵ Palavra persa que significa "o que busca a porta" e está relacionado à prática da mendicância. Designa os místicos iniciados no sufismo que demonstravam desapego em relação aos bens materiais.

(iii) *Independência econômica do governo*: não há registros de que Mu'in al-din Chishti recebeu qualquer tipo de benefício de governantes ou teve qualquer participação política.

(iv) *Aceitação de sama*: Mu'in al-din Chishti sempre ouvia *sama* para entrar em êxtase.

(v) *Oração, devoção e vida de austeridade nas rotinas pessoais*: Mu'in al-din Chishti mantinha uma vida regular de devoção, estudo e exercícios espirituais permanecendo em estado constante de contemplação. Ele jejuava durante o dia e orava durante a noite.

(vi) *Dependência do cultivo do solo e de ofertas voluntárias*: ele não dependia de ninguém. Suas necessidades eram supridas através de doações voluntárias e, sobrenaturalmente, Deus supria tudo o que ele precisava.

(vii) *Reprovação da exibição pública de milagres*: sua proximidade com Deus era a razão de seus poderes miraculosos, somente com referência a Deus é que esses milagres foram registrados.

(viii) *Serviço aos outros*: Mu'in al-din Chishti serviu as pessoas através de seus ensinamentos e realizando milagres. Além disso, ele abria sua residência para receber pessoas pobres e oferecia-lhes alimento e acomodação. Assim, aflitos eram aliviados tanto pelo seu poder milagroso como por sua bondade.

(ix) *Tolerância e respeito para com pessoas de outras religiões*. *Siyar al-Arifin* revela a vida desse santo como alguém tolerante, que respeitava outras tradições religiosas. Isso é demonstrado quando ele reconheceu, no episódio acima citado, a santidade de um hindu.

Mu'in al-din Chishti ensinava a não diferenciação entre o amante (o que busca a Deus), o Amado (Deus) e o amor (meio de relacionamento com Deus). Amor, em árabe é *mahabba*¹⁶, uma das características mais importantes do sufismo *chishti*. Sem a realidade do amor, o Islã seria mera formalidade, um corpo sem

¹⁶ Desejo ardente por Deus. O amor de Deus é um atributo essencial que enche o coração do místico, uma necessidade absoluta que se manifesta reciprocamente entre o que ama e o Amado. (ARKOUN, *Encyclopaedia of Islam*, vol. 4, 2000, p. 119)

espírito. O amor se tornou um tema central no sufismo que declara que o amor de Deus é a causa de todo tipo de amor. Quando as pessoas amam a Deus elas seguem o exemplo de Muhammad, purificam suas almas e se lembram de Deus sem cessar. Não há como definir o amor, apenas suas marcas podem ser percebidas.

O amor não tem definição pelo qual sua essência pode ser conhecida. Aqueles que definem o amor não o conhecem, aqueles que não provaram do amor bebendo dele, não o conhecem, aqueles que dizem que têm sido saciados por ele não o conhecem, porque amor é beber dele sem se saciar. (CHITTICK, 2000, p. 77).

O amor tornou-se o tema de muitos poemas e canções da Ordem Chishti. Os importantes santos *chishtis* enveredaram no amor como experiência mística de aproximação de Deus. Sobre a vida de devoção interior, Mu'in al-din Chishti ensinava que os peregrinos (*hajjis*) circundam a *Ka'aba* (Pedra Negra da Grande Mesquita em Meca), já os místicos circundam o coração. Para ele, a mais elevada atitude de adoração é ajudar os necessitados e alimentar os famintos. Quem possui essas virtudes é amigo de Deus (RIZVI, 2003, p. 124).

Essas características colocam em evidência os principais conceitos da doutrina sufi que são: união com Deus, interiorização da Lei islâmica, a *Shariah*, e auxílio aos necessitados. A união com Deus é o alvo de toda a disciplina sufi. Esse aspecto teológico de valor prático se manifesta nos rituais, cânticos e literatura sufi em geral. No sufismo, o cumprimento formal de uma prática religiosa é tratado como a manifestação externa da obediência a Deus. Assim, faz-se necessário a interiorização da *Shariah*, para fazer com que a prática islâmica tenha um nível profundo e místico. Por isso, é importante conceber a peregrinação a Meca como uma atitude do coração. Ajuda aos pobres, como princípio da ordem, é prática comum dos místicos muçulmanos e um princípio fundamental no sufismo *chishti*.

Mu'in al-din é considerado o *Shaykh* ideal, o Homem Perfeito, o Profeta da Índia, o Patrono dos Pobres. Em muitos aspectos, Mu'in al-din Chishti deixa

de ser apenas um santo, pois, ele se tornou o padrão para os muçulmanos da Índia por estar mais próximo de Deus. Essa proximidade é sobrenatural a ponto de ser considerado um intermediário entre Deus e os homens (CURRIE, 2006, p. 93, 95, 96). Ele morreu em 1236 e foi sepultado junto com seus pertences no lugar onde passou a maior parte de sua vida, Ajmer. Muitas pessoas sonharam com sua morte. Elas relataram que ouviram Muhammad dizer, “Eu venho para receber Mu’in al-din al-Hasan, o amigo de Deus”. As histórias sobre sua morte afirmam que na sua testa estava escrito, “O amante de Deus morreu no amor de Deus” (DHELVI, 2010, p. 174).

Um *dargah*¹⁷ foi construído na sua sepultura, o qual se tornou um lugar de peregrinação para muçulmanos provindos de todas as partes da Índia (SUBHAN, 2010, p. 207). O túmulo de Mu’in al-din Chishti é visitado também por pessoas de várias religiões (ERNST; LAWRENCE, 2002, p. 3). Ele é o fundamento espiritual da Ordem Chishti na Índia, um místico sufi que dialogou com a tradição religiosa indiana estabelecendo as bases do sufismo no subcontinente.

Com Mu’in al-din Chishti, inicia-se a proximidade entre hindus e muçulmanos bem como a cultura denominada indo-muçulmana. Através de seus ensinamentos, a distância entre as duas comunidades foi reduzida e o conceito sobre unidade tornou-se um ponto em comum para o diálogo entre as duas tradições. A interação mística entre sufis e *yogis* também se inicia nesse período. Mu’in al-din acreditava que hindus e muçulmanos pertencem à mesma família, por isso, sua mensagem foi de amor e unidade (KHAN, 2008, p. 24, 28). “Ele estava convicto de que a unidade da verdade existe em todos os lugares, mesmo em outras tradições de fé.” (JAFFER, 2008, p. 90).

¹⁷ *Dargah* vem do persa e literalmente significa “lugar de uma porta”, o vocábulo também quer dizer um santuário dedicado a um santo. Na literatura Indo-Persa o termo *dargah* pode significar tanto uma corte real como o túmulo de um homem piedoso. Em urdu, língua majoritária das comunidades do subcontinente indiano, esse vocábulo simplesmente designa a sepultura de um santo (SIDDIQUI, 1989, p.1).

Mu'in al-din Chishti não é reverenciado somente no sufismo, ele é reconhecido como um importante santo da Índia. Apesar de ter permanecido como um fiel muçulmano, ele tinha profunda admiração pelos sábios e *yogis* indianos (JAFFER, 2008, p. 78). Mu'in al-din Chishti tinha apenas uma mensagem para o mundo: "o amor para com todos". Os relatos hagiográficos o descrevem como um santo íntegro, justo e compassivo. Por essas razões, a devoção a Mu'in al-din Chishti permanece inabalável na Índia. Ele é reconhecido e reverenciado como o patrono e protetor de todo o subcontinente indiano.

2. Líderes importantes da Ordem Chishti no período inicial do sufismo na Índia

Além de Mu'in al-din Chishti, houve ainda outros líderes importantes da Ordem Chishti que ajudaram diretamente na consolidação e expansão da ordem no território indiano. Eles fazem parte da genealogia espiritual de Mu'in al-din Chishti. Quatro mestres sufis, do período inicial do sufismo Chishti na Índia, são venerados como os grandes santos da ordem, são eles: Qutubu'd-Din Bakhtiar Kaki (1173-1235), Hamidu'd-Din Nagauri (1141-1236), Faridu'd-Din Ganji Shakar, ou Baba Farid (1175-1266) e Nizamu'd-Din Auliya (1244-1325).

2.1. Qutubu'd-Din Bakhtiar Kaki

Qutubu'd-Din Bakhtiar Kaki, de acordo com as narrativas sufis, tornou-se muito conhecido por seu coração puro e renúncia ao mundo. Ele é considerado como o herdeiro de todos os dons espirituais de Mu'in al-din Chishti e um dos santos favoritos de Deus. Ele foi o responsável por estabelecer a Ordem Chishti em Deli. Antes de sua ascensão como líder espiritual, a ordem estava situada apenas em Ajmer e Nagaur, ambas no atual estado do Rajastão, norte da Índia (SUBHAN, 2010, p. 209, 210). Como membro de uma família de místicos,

Qutubu'd-Din afirmava ser da linhagem de Muhammad e aprendeu as práticas religiosas islâmicas desde criança.

Ele mesmo alegava ser descendente do Profeta, e sua árvore genealógica mostra que ele era o décimo sexto desde Hussain, o neto de Muhammad [...]. Posteriormente, tornou-se conhecido o fato de que todos os seus ancestrais foram místicos, ou seja, o sangue dos sufis corria nas suas veias. [...] Seu pai morreu quando ele era ainda muito pequeno sendo criado somente por sua mãe, uma mulher temente a Deus. (SUBHAN, 2010, p. 210, 211).

Qutubu'd-Din foi discípulo de Mu'in al-din Chishti quando este ainda estava em Bagdá. Quando os dois viajaram para a Índia, Qutubu'd-Din permaneceu em Deli e Mu'in al-din seguiu para Ajmer. De acordo com um conto hagiográfico, um poeta chamado Nasiri da Transoxiana, região da Ásia Central, pediu a Qutubu'd-Din que orasse por sucesso quando ele fosse recitar uma poesia diante do sultão. O mestre sufi profetizou que o poeta teria sucesso. Porém, quando o poeta começou a recitar na corte, o primeiro verso da poesia não chamou a atenção do sultão. Nasiri, então invocou mentalmente o poder de Qutubu'd-Din e, a partir daquele momento, o sultão prestou atenção na poesia e o recompensou com uma grande soma em dinheiro. Em agradecimento, Nasiri pediu para que o *Shaykh* aceitasse metade do que ele havia recebido, mas o *Shaykh* recusou o dinheiro. Esta narrativa serve para ilustrar o desapego de Qutubu'd-Din, característica marcante dos primeiros santos *chishtis* (RIZVI, 2003, p. 136).

Os contos hagiográficos também enfatizam a vida piedosa do *Shaykh*. Ele lia o Alcorão duas vezes por noite e ensinava seus discípulos a ajudar os necessitados. Qutubu'd-Din acreditava que aqueles que buscam o caminho de Deus formam uma comunidade que é submergida no oceano do amor, dos pés à cabeça. Quando alguém o chamava, ele demorava a responder, pois estava constantemente imerso na lembrança de Deus. Depois de algum tempo conversando com alguém, ele pedia licença e continuava a sua concentração em Deus. Para esse grande mestre sufi, *sama* e reuniões musicais acendem o fogo do

amor. Ele morreu em Deli em 1237 praticando *sama* e em estado de êxtase espiritual (ERNST; LAWRENCE, 2002, p. 153; DEHLVI, 2010, p. 176-177).

2.2. Hamidu'd-Din Nagauri

Hamidu'd-Din Nagauri nasceu em Deli e viveu numa vila perto de Nagaur, no Rajastão, onde adquiriu um terreno. Ele recusou recursos de governantes e vivia do cultivo de sua terra. Quando ainda jovem se tornou discípulo de Mu'in al-din Chishti e foi iniciado na vida ascética. Certa vez, Mu'in al-din Chishti falou aos seus discípulos que eles podiam pedir o que quisessem a Deus e seus pedidos seriam atendidos, alguns pediram riquezas, outros uma gloriosa eternidade, mas, Hamidu'd-Din Nagauri disse que queria se render à vontade de Deus completamente e isso era tudo o que ele desejava. Mu'in al-din Chishti ficou satisfeito com a abnegação de seu discípulo e lhe deu o título de "Mestre do Caminho Sufi". O respeito desse santo para com os sentimentos de hindus era tanto que ele adotou o vegetarianismo como estilo de vida (DEHLVI, 2010, p. 177, 178). Ele ainda pediu aos seus discípulos que, mesmo após sua morte, não comessem carne.

Sendo um grande estudioso da Lei islâmica, Hamidu'd-Din Nagauri ensinava que *Shariah* (Lei) e *Tarika* (caminho de discipulado sufi) eram iguais a corpo e alma. Ele ensinava que a ignorância é a maior de todas as maldições, "O *Shaykh* afirmava que quem conhecia a lei e agia em contradição a ela cometia um pecado, mas, quem não conhecia a lei e a desobedecia era culpado de dois pecados" (RIZVI, 2003, p. 29). Para ele, seguir Muhammad é o tipo mais elevado de fé.

A fé do ignorante tem como resultado fugir do pecado e ser obediente; o caminho do meio consiste em abandonar o mundo e encontrar conforto nos pensamentos da recompensa da vida após a morte; mas, a forma superior de fé só pode ser alcançada por aqueles que seguem o Profeta de perto. (RIZVI, 2003, p. 129)

De acordo com Hamidu'd-Din Nagauri, Muhammad é o princípio vital para a espiritualidade e mística sufi bem como seu fundamento. Quando Hamidu'd-Din Nagauri faz a diferenciação sobre fé não quer dizer que haja diferentes tipos de fé, explica Rizvi (2003, p. 130), mas sim diferentes tipos de homens nos quais se manifesta a mesma essência da fé. Assim, aquele que seguir Muhammad abandona todos os pensamentos de ganhos mundanos deixando a cobiça para permanecer com Deus. Dessa maneira, onde quer que o devoto fiel vá, ele sempre estará com Deus, todas as suas palavras serão ditas para Ele e tudo o que ele busca encontrará somente em Deus. O *Shaykh* ensinava que só aquele que é conduzido pela graça divina achará portas abertas na sua jornada mística e experimentará a contínua presença de Deus. O verdadeiro sufi está sempre na companhia de Deus porque é amigo de Deus.

2.3. Faridu'd-Din, ou Baba Farid

Sahykh Faridu'd-Din, conhecido como Baba Farid, além de líder espiritual Chishti, foi também um grande poeta sufi do século XII na língua Punjabi. Ele viveu como um asceta sendo um exemplo de alegria e amor a Deus. Após várias peregrinações, ele se estabeleceu em Ajodhan, região que hoje pertence ao Paquistão. As práticas espirituais de Faridu'd-Din impressionaram Mu'in al-din e este profetizou sobre a vida dele e pediu para Qutubu'd-Din orar por ele. O próprio Qutubu'd-Din foi quem passou a ele o manto de sucessão espiritual.

Por mais que Faridu'd-Din praticasse de forma rigorosa os exercícios espirituais sufis, nada o satisfazia. Assim, ele pediu ao seu mestre para realizar o *chilla* (palavra persa que literalmente significa "retiro") que é permanecer em oração e jejum por quarenta dias e quarenta noites pendurado por uma corda em um poço. Seu compromisso com o livro sagrado do Islã era tão profundo que ele recitava o Alcorão a cada vinte quatro horas (ERNST; LAWRENCE, 2002, p. 155; RIZVI, 2003, p. 140; DEHLVI, 2010, p. 179). Ele era procurado por muitas pessoas

que queriam sua bênção e manteve diálogo intenso com *yogis* (ascetas hindus) sobre técnicas de respiração no seu *khanqah*¹⁸.

As assembleias de Baba Farid atraíam eruditos, mercadores, governantes, servos, artesãos e místicos de todas as classes da sociedade. Alguns ficavam por um longo período, outros por pouco tempo, e outros vinham apenas em busca de suas bênçãos. Havia discussão sobre temas variados. Visitantes, incluindo inumeráveis *yogis*, compartilhavam suas filosofias e técnicas de respiração com os internos no *khanqah* (DEHLVI, 2010, p. 182).

Por ser humilde, Faridu'd-Din jamais se orgulhou de suas realizações intelectuais. O seu propósito era permanecer no amor de Deus. A devoção e o amor a Deus desse santo sufi podem ser demonstrados no poema abaixo recitado por ele e traduzido por Dehlvi (2010, p. 181).

*Eu Te amo: eu Te amo
É tudo que eu posso dizer
Tu és a minha visão na noite
O meu sonho durante o dia
As bênçãos quando eu oro
Eu Te amo: eu te amo
É tudo o que eu posso dizer*

Faridu'd-Din encorajava seus discípulos a estudar e admirava os intérpretes da lei islâmica (*os ulamas*) pelo conhecimento que tinham, porém, criticava a indiferença deles para com os outros. Ele ensinava que o conhecimento religioso deveria trazer humildade e jamais ser usado para atormentar as pessoas. Para ele, o verdadeiro místico produz amor nos corações das pessoas. Ele ilustrou a diferença entre *Shariah* (Lei islâmica), *Tarika*¹⁹ (caminho sufi) e

¹⁸ Acomodação para membros das ordens sufis e *dervishes* viajantes.

¹⁹ *Tarika* é "caminho" ou "senda" em árabe. Para os sufis é o caminho para Deus que é trilhado através das práticas espirituais de uma determinada ordem. O conceito diz respeito à total disciplina na busca de uma purificação progressiva da alma sendo o fundamento de todo o desenvolvimento espiritual que inclui doutrinas, rituais e técnicas de meditação capacitando o iniciado a compreender o sentido profundo da *Shariah*, a Lei Islâmica. (ERNST, *Encyclopedia of*

*Haqiqah*²⁰ (verdade, realidade) a partir da prática do *zacam*²¹. O *zacam* na *Shariah* é pagar 4 *dirhams*²² de 200, *Tarika* é pagar 195 de 200, e *Haqiqah* implica no pagamento de tudo, sem reter nada.

Faridu'd-Din é lembrado como um grande poeta e erudito muçulmano. Mesmo sendo fluente em árabe, persa e turco, Faridu'd-Din escolheu escrever seus poemas em Punjabi sendo considerado o pai da literatura punjabi na região sul-asiática. Ele compôs uma grande variedade de poesias. Cento e doze versos atribuídos a ele fazem parte do livro sagrado *sikh*²³, o *Adi Granth* (literalmente, Primeiro Livro em Punjabi, também conhecido por *Guru Granth Sahib*). Os *sikhs* são enfáticos em afirmar a autenticidade dos versos de Baba Farid²⁴. Para eles, a tradição oral dos versos é garantia suficiente da autenticidade e autoria do

Islam and the Muslim World, 2003, p. 680; KAPTEIN, *Encyclopaedia of Islam*, Vol. 10, 2000, p. 243-44).

²⁰ *Haqiqah* significa "Verdade" ou "Realidade" em árabe. *Haqiqah* é o terceiro estágio do caminho sufi (o primeiro é *shariah* e o segundo é *tarika*) e diz respeito à percepção da realidade divina alcançada através da união mística com Deus. O significado de *haqiqah* se refere, portanto, à verdadeira essência, à realidade profunda da experiência da união com Deus. (GARDET, *Encyclopaedia of Islam*, Vol. 3, 2000, p. 75; GLASSÉ, *The New Encyclopedia of Islam*, 1991, p. 170).

²¹ O *zacam* significa "crescimento" ou "purificação", em árabe. Como um dos pilares do islã, transmite a idéia de que os bens materiais pertencem a Deus sendo também um dever dos mais ricos ajudar os mais pobres dentre os muçulmanos e pode ser traduzido por "caridade". O muçulmano, após a puberdade e com saúde física e mental, retira entre 2,5% a 10% da sua renda anual e distribui essa porcentagem a muçulmanos pobres e necessitados, aos coletores do *zacam* (em países islâmicos), aos recém convertidos ou simpatizantes do islã que por perseguição perdem seus bens. O *zacam* também pode ser utilizado para libertar escravos ou prisioneiros de guerra, ajudar muçulmanos endividados, para a causa de Deus em áreas de divulgação da religião, na construção de escolas, mesquitas e hospitais e ainda para muçulmanos em viagem que necessitam de ajuda. (GLASSÉ, 1991, p. 488, 489).

²² Moeda que os muçulmanos utilizavam no século XII na região sul-asiática.

²³ *Sikh* significa seguidor em punjabi. O Sikhismo é hoje uma das religiões mais importantes da Índia. O fundador do Sikhismo foi Guru Nanak (1469-1539). O movimento *sikh* iniciou-se quando Guru Nanak, após uma experiência mística, sentiu-se chamado por Deus para ensinar uma nova via do monoteísmo conhecida como "O Caminho de Nanak". (ROTHERMUND, *Encyclopedia of India vol. 4*, 2006, p. 65).

²⁴ Segundo Carl Ernst (1992, p. 167), a perspectiva histórica que confere a autoria dos versos no *Adi Granth* a Faridu'd-Din foi colocada em dúvida por MacAuliffe que traduziu o *Adi Granth* em 1904. Ele afirmou que os versos atribuídos a Faridu'd-Din foram escritos por um de seus descendentes. Contudo, os *sikhs* são enfáticos em afirmar a autenticidade dos versos de Baba Farid. Para eles, a tradição oral dos versos é garantia suficiente da autenticidade e autoria do *Shaykh*. De qualquer forma, o que está em evidência é a interação entre as duas comunidades religiosas indianas, a *sikh* e a muçulmana, em torno da figura do *Shaykh* Baba Farid.

Shaykh. O *Adi Granth* contém composições devocionais e espirituais em forma de poesia. Os versos foram nele escritos pelos primeiros gurus *sikhs*, categoria à qual Faridu'd-Din pertence. O livro não é um tratado teológico, mas uma composição de hinos que expressam amor, adoração a Deus e afirmação da paz e harmonia entre os homens.

O que temos que ter em mente é que este santo livro não é um tratado doutrinário, nem um texto histórico ou uma coleção de sermões. Nem mesmo um código de conduta. Ele consiste amplamente de hinos devocionais de súplicas, louvores, ações de graças, expressões de amor por Deus ou aflição pela separação d'Ele. Aqui e ali há composições didáticas instruindo os homens a viver suas vidas orientadas para Deus, amando a criação e considerando toda a humanidade como uma unidade e oferecendo amor e cuidado para com todos, sem nenhuma distinção de casta, credo, gênero ou posição social. (NEKI, 2007, p. 40)

Os elementos enfatizados na formação da escritura *sikh* foram os aspectos da religião que servem para unir a humanidade em tolerância, harmonia e altos padrões humanitários de moralidade. Assim, os textos que formam o *Adi Granth* excluem qualquer apologia ao ódio ou rancor. A mensagem sagrada do livro nutre o amor do devoto por Deus e ensina o desapego a tudo o que é passageiro. Essa exigência ética para a composição do livro sagrado dos *sikhs* ocasionou a inclusão das poesias de Faridu'd-Din no *Adi Granth*. Todas as palavras atribuídas a Faridu'd-Din no *Adi Granth* são consideradas como divinas. Seus versos são ouvidos e recitados com reverência pelos *sikhs* ao redor do mundo (TALIB, 1974, p. 63, 64). A preservação desses versos serve para o desenvolvimento da moralidade e espiritualidade *sikh*.

A poesia de Baba Farid é parte inseparável do *Guru Granth Sahib* e das tradições *sikhs*. [...] A inclusão dessas composições tem sido de grande benção não somente porque evitaram que elas caíssem no esquecimento, mas também por ter provido, pelos séculos posteriores, profunda inspiração moral e espiritual. (SALIM, 2007, p. 228, 229).

Os versos de Faridu'd-Din sedimentaram a interação entre muçulmanos e *sikhs*. Seus ensinamentos e exemplo de vida vão para além das fronteiras religiosas instituídas e fazem com que diferentes margens sejam conectadas pelo mesmo rio da presença divina. Na percepção de Faridu'd-Din, não existem fronteiras religiosas para a manifestação da divindade.

2.4. Nizamu'd-Din Awlyia

Nizamu'd-Din nasceu em Badaon, uma cidade a oeste de Deli. Quando ele tinha cinco anos foi para a cidade de Deli com sua mãe, Bibi Zulekha. Através da renúncia e do amor, Nizamu'd-Din acreditava que poderia chegar mais próximo de Deus. Ele declarava que o acesso a Deus poderia ser realizado de diversas maneiras, mas o meio mais eficiente para isso consistia naquele que traz felicidade ao coração, ou seja, o meio escolhido para se aproximar de Deus deveria ser trilhado com alegria. Ele ensinava que o cuidado com os necessitados é muito mais importante do que as práticas religiosas formais. Quando ele tinha vinte anos de idade, ouviu falar sobre a fama de Faridu'd-Din tornando-se, posteriormente, seu discípulo.

Após o período de discipulado, Faridu'd-Din apontou Nizamu'd-Din como seu sucessor. A obediência ao mestre é um dos elementos mais importantes no caminho místico sufi. Nizamu'd-Din viveu esse princípio tão caro de prática espiritual. No relato a seguir, Nizamu'd-Din revela o compromisso, reverência e amor por seu mestre Faridu'd-Din ao encontrá-lo pela primeira vez:

Quando eu fui abençoado beijando os pés do *Shaykh* Farid, as primeiras palavras que eu ouvi de seus estimados lábios foram: *Ah, o fogo da sua ausência queimou muitos corações. E a enchente do desejo por você arruinou muitas almas.* Eu queria mostrar ao *Shaykh* o quanto eu queria encontrá-lo, mas o temor que eu senti na sua presença me dominou completamente. Eu somente consegui dizer que eu tinha um grande desejo de beijar seus pés. Quando ele viu os efeitos do temor em mim, ele disse: Para qualquer um que entra existe algum

temor. Naquele dia eu jurei submissão ao *Shaykh*. (*Apud*. ERNST; LAWRENCE, 2002, p. 159).

Nizamu'd-Din Awlyia é reputado como “o amado de Deus” e “rei dos santos”. Através dele surgiram duas grandes ramificações da Ordem Chishti: Hisamiyya e Hamza Shahi (DEHLVI, 2010, p. 184; SUBHAN, 2010, p. 221, 223). Rizvi (2003, p. 154) o descreve como, “o maior santo sufi do século XIV na Índia e o discípulo mais reverenciado de Baba Farid [...]”. Seu *dargah* é um dos mais visitados por fiéis sufis de todo o subcontinente indiano e suas virtudes sobrenaturais são amplamente reconhecidas. Nizamu'd-Din foi o porta-voz da mensagem de unidade e amor num período marcado por enormes mudanças políticas em toda a Ásia. A vida e ensinamentos de Nizamu'd-Din tiveram impactos profundos na vida dos indianos de sua época. Sua residência foi um centro para diálogo místico e ajuda humanitária que esteve constantemente aberta para todas as de pessoas.

Poucos santos, na longa e diversificada história da Índia Medieval, tiveram tanto impacto na vida e pensamento de seus contemporâneos como *Shaykh* Nizamuddin Auliya (1244-1325). Por mais de meio século, seu *khanqah*, em Deli, foi ponto de encontro para pessoas atraídas de diferentes contextos – aldeões, cosmopolitas, homens, mulheres, eruditos, iletrados, ricos e pobres. (LAWRENCE, 2007, p. xi).

Nizamu'd-Din foi um verdadeiro erudito nas ciências islâmicas. Ele era capaz de compreender difíceis problemas de teologia e mística. O *Shaykh* tornou-se um debatedor perspicaz de assuntos teológicos e polêmicos ao ponto de receber o título de *bathah*, ou aquele que debate. Ele tinha ainda a capacidade de comentar qualquer tópico acadêmico sobre a *shariah*. Como amante dos livros, ele permanecia várias horas da noite em estudos, escrevendo comentários e resumos de obras de renomados teólogos. Contudo, os *hadiths*²⁵ tornaram-se as

²⁵ *Hadiths* são as tradições relacionadas às práticas e discursos de Muhammad. São relatos que tratam de problemas rituais e doutrina. Os *hadiths* descrevem o comportamento do profeta, seu modo de dormir, comer e dar conselhos. Eles informam ainda sobre os costumes do Profeta e sua

fontes islâmicas de maior importância para Nizamu'd-Din (RIZVI, 2003, p. 155; NIZAMI, 2007, p. 153-155). Através dele, vários *khanqahs chishtis* foram abertos nas várias regiões da Índia. De fato, ele iniciou uma nova fase da história do sufismo na Índia.

A posição do *Shaykh* Nizamu'd-Din na história do misticismo islâmico no Sul da Ásia é única em certos aspectos. Ele transformou o sufismo institucional, que inicialmente tinha como alvo a libertação espiritual do indivíduo e seu treinamento, em um movimento de cultura espiritual de massa. (LAWRENCE, 1992, p. 6).

A fama de Nizamu'd-Din se espalhou por todo o subcontinente indiano. A notícia sobre sua profunda espiritualidade e cuidado com as pessoas alcançou toda a região sul-asiática. Sua maior preocupação era ensinar aos discípulos a terem uma vida sempre consciente da presença de Deus. De acordo com seus ensinamentos, somente o amor pode livrar alguém de ser vulnerável ao pecado. O *Shaykh* acreditava que aquele que causa dor ao coração de qualquer ser humano jamais poderia obter a excelência espiritual (NIZAMI, 2007, p. 162).

Como praticante das disciplinas espirituais sufis, Nizamu'd-Din retirava-se do convívio das pessoas para fazer orações. A contemplação tornou-se o fundamento de sua experiência mística, contudo, mesmo desejando isolar-se para meditar, Nizamu'd-Din não queria se ausentar da presença das pessoas. Ele vivia numa verdadeira tensão entre o isolamento, para meditação, e a comunhão com as pessoas. Posteriormente, ele desenvolveu uma disciplina que englobava essas duas áreas de sua vida como místico, que era estar no meio do povo e, ao mesmo tempo, permanecer na lembrança (*dhikr*) de Deus. Assim, ele poderia desfrutar da companhia das pessoas e ter o pensamento sempre voltado para Deus. Desse modo, Nizamu'd-Din aprendeu a experimentar sentimentos

aparência. O estudo dos *hadiths* é parte central da piedade islâmica. Para muitos mestres sufis, o registro das ações e ditos do Profeta é fonte fundamental para as doutrinas sufis (ERNST, 2011, p. 49; GLASSÉ, *The New Encyclopedia of Islam*, 1991, p. 159).

íntimos profundos de espiritualidade no meio de uma multidão (JAFFER, 2012, p. 9).

Nizamud-Din foi uma figura carismática e benevolente. As disciplinas religiosas, estritamente praticadas por ele, e sua compaixão, foram determinantes para que ele recebesse o título de *awlyia*, “guardião”, ou “patrono” no sufismo *chishti*. Com Nizamud-Din, o Islã ganhou contornos populares no subcontinente indiano enriquecendo ainda mais a tradição islâmica na região. A vida do *Shaykh* foi central para a configuração atual do Islã na Índia, pois, através dele, o sufismo se consolidou como uma importante corrente de espiritualidade indiana.

3. Importantes disciplinas espirituais da Ordem Sufi Chishti: *dhikr* e *sama*

Após identificar os grandes nomes do sufismo *chishti* na Índia, descreverei duas disciplinas espirituais, *dhikr* e *sama*, amplamente praticadas pelos membros da Ordem Chishti que seguem o legado deixado por seus fundadores. Essas práticas são realizadas num contexto coletivo, servem como meios para a união com Deus e são caminhos para o êxtase espiritual. A recitação dos nomes de Deus durante o *dhikr* constitui-se no aspecto mais importante dessa prática religiosa. Através do *sama*, os sufis invocam a presença divina ouvindo música *qawwali*.²⁶

3.1. *Dhikr*

Em árabe, *dhikr*, ou *zkr* significa “lembrança”, mas, no contexto das práticas sufis, *dhikr* é muito mais do que lembrança. O termo significa menção ou

²⁶ *Qawwali* é derivado da palavra árabe *qaul* que significa “falar”. O termo passou a designar uma forma de expressão musical típica na Índia e Paquistão, geralmente cantada em Urdu, Punjabi ou Persa. As músicas são acompanhadas por instrumentos de cordas e tambores. Os cantores se envolvem em intensa manifestação emocional e o conteúdo das músicas expressa louvor a Muhammad e amor a Deus (RENARD, 2005, p. 191).

invocação, é a repetição dos nomes de Deus com objetivos místicos. Essa prática deve ser diferenciada das formas normativas de oração islâmica, pois, a questão que a envolve está relacionada a três perguntas básicas: o que é para ser lembrado? Por que deve ser lembrado? Como pode ser lembrado? Deus passa a ser o alvo de toda prática de *dhikr*. Ele deve ser sempre lembrado porque nada ou ninguém é maior do que Deus. O Alcorão se refere à revelação trazida pelos profetas como “lembrança”. “É o Alcorão que provê o material da prática espiritual dos sufis [...]. Num texto considerado como Palavra de Deus, tudo que se relaciona com seu divino autor é de grande importância” (ERNST, 2011, p. 81). Assim, nada tem mais importância no Alcorão do que os nomes utilizados no texto sagrado para descrever Deus. De todos os nomes, os dois mais importantes são aqueles usados na abertura de quase todas as suras: *Em nome de Deus, o misericordioso, o compassivo (Bismillah-Rahman al-Rahim)*.

Portanto, o que precisa ser lembrado é Deus através de seus nomes. Assim, *dhikr* é a prática de concentração no sufismo que tem como objetivo alcançar a união com o Amado através da repetição dos nomes de Deus. Lembrar-se de Deus é, portanto, uma ordenança, disso depende a felicidade humana porque foi esse o exemplo deixado por Muhammad (CHITTICK, 2000, p. 63-65; ERNST, 2011, p. 81).

Através dessa prática, os nomes de Deus descritos no Alcorão são internalizados fazendo parte da experiência religiosa dos sufis. As orações rotineiras são praticadas por todos os muçulmanos, mas, as técnicas de meditação utilizando os nomes de Deus é uma especificidade do sufismo. A palavra *dhikr* é mencionada várias vezes no Alcorão. O crente muçulmano é advertido a lembrar os nomes de Deus repetindo-os constantemente, tanto individual quanto coletivamente como forma de meditação (ERNST, 2011, p. 81, 92).

A recitação dos nomes divinos tem ainda poder transformador quando pronunciados de forma concentrada, culminando na contemplação extática. *Dhikr* pode ser descrito como o distanciamento das distrações para a maior

proximidade entre o devoto e Deus. *Dhikr* acontece quando o coração se torna vazio porque tudo na vida do adorador é orientado para Deus. Os nomes de Deus devem ser repetidos até que desapareça a forma, ou a palavra, e permaneça somente o significado (CHIEVALIER, 1987, p. 116, 119).

A lembrança, como disciplina espiritual, garante felicidade nesta vida atual e na vida após a morte. Para os sufis, a lembrança dos nomes de Deus é a essência de todo ritual (CHITTICK, 2000, 69). “Lembrança de Deus desperta a consciência de Deus no coração e atualiza a imagem divina latente na alma” (*Ibid.*, p. 70).

Enquanto membros de algumas ordens fazem o ritual do *dhikr* em silêncio, os *chishtis* o fazem em voz audível com técnicas de respiração, memorização e recitação para atingir níveis elevados de espiritualidade. Ernst e Lawrence (2002, p. 29) afirmam que o santo sufi Nizamuddin Awrangabadi, do oitavo século, foi responsável por restaurar os princípios éticos da Ordem Chishti. Este santo escreveu *Nizam-al-Qolub (Ordem dos Corações)*, um manual de técnicas que oferece orientações espirituais para os membros da Ordem Chishti seguir na prática do *dhikr*. O manual contém prescrições de práticas de exercícios espirituais atribuídos aos *shaykhs* da Ordem Chishti e há ainda referências específicas a práticas conectadas com a *yoga* na Índia como, por exemplo, o controle de respiração.²⁷

As técnicas de meditação da Ordem Sufi Chishti foram desenvolvidas em estreita relação com o contexto indiano das práticas ascéticas de *yoga*. Ernst e Lawrence (2002) citam Awrangabadi para explicar que existia interação entre as práticas sufis e a tradição hindu. A técnica de respiração é explicada através da utilização de palavras tanto em árabe quanto em híndi que ilustram essa interconexão entre as duas tradições na prática do *dhikr*.

Entre os indianos monoteístas, embora existam diferentes tipos, a melhor dessas práticas é aquela que continuamente surge na vigília

²⁷www.chishti.ru/order-of-hearts.html: com acesso em 28/08/2014.

e no sono, e é involuntária e sem intenção. O versículo do Alcorão, “E não há coisa alguma que O não glorifique, mas vós não entendeis sua glorificação” (17:44), faz alusão a isso. Isso é expresso em duas palavras. A respiração que ascende eles chamam de *hun* [em híndi] e a respiração que sai, eles chamam de *hin*, que é, “Eu não sou ele”. Os sufis entendem que ocorre como a prática das duas frases *huwa allah* [em árabe, ele é Deus] e *allah hu* [Deus é ele], que é, inalar *hu* e exalar *allah*, e inalar *allah* e exalar *hu*. O melhor controle de respiração é este assim descrito. (ERNST; LAWRENCE, 2002, p. 32).

Através do texto acima, perceber-se a existência de interação de conceitos espirituais através das práticas dos *yogis* e o *dhikr* no sufismo *chishti*. Esse intercâmbio de conceitos e práticas entre hinduísmo e sufismo só é possível devido à abertura para o diálogo que ambas as tradições oferecem. Nesse aspecto, a mística exerce um papel fundamental porque proporciona um encontro de espiritualidades num nível profundo. Um tipo de interação que vai além dos conceitos e teorias. O ambiente indiano foi fundamental para a formação desse tipo específico de religiosidade.

3.2. Sama

Sama significa “ouvir”²⁸. Nas práticas rituais sufi refere-se a ouvir música como meio de contemplação e experiência da união com Deus. Os sufis justificam a prática do *sama* ao considerá-la como a mais elevada expressão do amor divino. Ainda que existam casos de práticas individuais, *sama* teve grande influência na vida espiritual dos sufis por ser uma expressão congregacional de devoção mística. Assim, a prática de *sama* é essencialmente comunitária. Esta disciplina espiritual não se constitui apenas em ouvir música. Os sufis também ouvem versos do Alcorão ou poesia na companhia de outros sufis que buscam participar do amor divino nos rituais místicos com *sama*.

²⁸ No contexto de práticas espirituais sufis o termo significa ouvir poesia cantada ou recitada, acompanhada ou não de instrumentos musicais. A ênfase, contudo, não está em quem canta ou toca, mas na experiência espiritual de quem ouve a música (ERNST, 2011, p. 180)

Al-Ghazali defendeu essa prática espiritual dizendo que *sama* era necessário para aqueles que tinham conhecimento e perfeição. Essa prática deveria ser um dever para os discípulos e permitido para os aspirantes ao amor. Ele ainda argumentou contra muçulmanos que rejeitavam o *sama* demonstrando que os grandes santos do Islã vivenciaram essa prática. Ele citava um *hadith* que diz: “aquele que é hostil a um santo meu, veio adiante contra mim para a guerra”. Assim, para Al-Ghazali, quem se opõe ao *sama* está sendo hostil para com os santos e, portanto, está contra Deus. (ERNST; LAWRENCE, 2002, p. 34-35; 36-37).

Aqueles que foram iniciados na mística islâmica são os que podem usufruir plenamente dessa prática, pois, a assimilação dos benefícios do *sama* depende da estação espiritual em que o sufi se encontra.

Os santos encontram alegria na música de acordo com a estação espiritual na qual se encontram. Mas somente aqueles que são autoridades no conhecimento místico estão preparados para isso, porque na música espiritual, atributos são misturados com a natureza corporal; enquanto a sujeira não é retirada, a pessoa não se torna um ouvinte nas assembleias da intimidade. (BAQLI, 1999, p. 97).

No *sama*, a sensibilidade para ouvir é o mais importante. Os sufis dividem *sama* em quatro tipos que enfatizam a motivação na prática desta disciplina (ERNST, 2011, p. 181):

- (i) Legal: no qual o ouvinte deseja somente Deus e não deseja mais nada das coisas criadas.
- (ii) Permitida: o ouvinte deseja mais a Deus e pouco das coisas criadas.
- (iii) Desaprovada: existe mais desejo das coisas criadas do que de Deus.
- (iv) Proibida: há somente o desejo das coisas criadas e nenhum desejo de Deus.

Na prática do *sama*, nada pode distrair o ouvinte, nem a voz, nem a beleza do cantor ou mesmo os instrumentos musicais. Tudo aquilo que serve como meio para levar o devoto a uma experiência com Deus, pode também distraí-lo desse

propósito. Outro cuidado com essa prática diz respeito ao que é recitado nas canções. Caso as recitações não enfatizem os atributos de Deus, então a prática nada mais é do que um evento estético, realizado meramente por costume. Se não há a concentração e interiorização da música para os praticantes do *sama*, tudo o que acontece no ritual não passa de formalidades exteriores. A presença da música expressa a devoção mística da comunidade para benefício espiritual daqueles que se reúnem para adoração. Assim, através da música, o sufi pode atingir níveis mais elevados de experiência mística. A música, portanto, ajuda o fiel a experimentar estados de êxtase espiritual e união com Deus (ERNST; LAWRENCE, 2002, p. 34, 35).

O *sama* une o canto, a música, a dança, uma manifestação de Deus com seu poder. É entrega de si mesmo à vontade do criador, dando prova de sua aceitação amorosa e oferecendo-se a novos descobrimentos e revelações. O *sama* pode conduzir o devoto a uma união extática no coração do Ser, ou a uma imensa comunhão com Ele. (CHEVALIER, 1987, p. 120)

Nos textos da Ordem Chishti em persa e urdu, a palavra utilizada para os rituais com música é *sama*, mas atualmente o vocábulo empregado é *qawwali* que em árabe quer dizer “recitado” ou “cantado”. Os cânticos da Ordem Chishti são tanto poemas escritos originalmente em persa como também produzidos por poetas indianos em urdu. Os poemas preferidos da Ordem Chishti são aqueles que foram escritos em persa por Amir Khusraw que, além de poeta e músico, foi também discípulo de Nizamu’-Din. Além de ser um importante santo da ordem, o legado de Amir Khusraw está no fato de ele ter promovido a cultura indo-muçulmana através da música e poesia de tradição persa. “A história da Índia seria incompleta sem Amir Khusraw, o renomado discípulo de Nizamu’-Din. Ele promoveu a síntese das tradições musicais persas e indianas.” (MOMIM, 2006, p. 274).

Nos santuários sufis da Ordem Chishti, as músicas são planejadas de acordo com o propósito da reunião. Há músicas de veneração ao Profeta, cânticos

que fazem surgir várias formas de manifestações emocionais, cânticos de amor, canções com conteúdo que falam da aniquilação mística e outras canções dedicadas aos santos da ordem (ERNST, 2011, p. 182-183,186-187; VIITAMÄKI, 2008, p. 23, 25).

Considerações finais

Através da pesquisa realizada para este artigo, fica evidente que os primeiros santos sufis da Ordem Chishti estão no coração da espiritualidade islâmica na Índia. Eles são modelos que inspiram e modelam a vida de milhões de muçulmanos na atualidade. A trajetória dos primeiros santos *chishtis* revela uma forma peculiar de aproximação intercultural e inter-religiosa, pois, esses admiráveis homens assimilaram a tradição indiana e, ao mesmo tempo, a Índia os acomodou em sua complexa estrutura religiosa. O diálogo entre sufismo e tradição hindu começou a ser desenvolvido com a presença dos grandes mestres sufis que serviram de fundamento para as relações posteriores entre hindus e muçulmanos. Um dos aspectos que favoreceu esse relacionamento foi, sem dúvida, a vida de desapego desses santos. Assim, a tradição ascética e as disciplinas espirituais caracterizam tanto a tradição sufi como as tradições hindus (*yoga, bhakti e vedanta*). Os mestres sufis não só escolheram levar uma vida de austeridade, mergulhados nas experiências místicas, mas também viviam para o serviço de outros como um modo de expressar devoção a Deus.

A vida de Mu'inal-din Chishti constitui-se num modelo vivo para os devotos da ordem. Ele é o fundamento do sufismo Chishti e a referência espiritual mais reverenciada na Índia. Sua vida e práticas religiosas são paradigmáticas e fomentam tanto a busca por Deus quanto o amor às pessoas. Ainda que haja controvérsias sobre a autenticidade de sua biografia, ele, de fato, é a figura mais importante para a Ordem Chishti bem como para a própria religiosidade indiana. O sentido de vida que ele imprimiu na sociedade indiana é incontestavelmente visível principalmente na celebração de sua morte, o

festival de *Urs* celebrado em Ajmer, para onde vão milhares de peregrinos todos os anos. Os outros grandes mestres citados na pesquisa caminharam no legado deixado por Mu'inal-din Chishti e também são estrelas na constelação religiosa indiana.

Sama e *dhikr* expressam de forma profunda a espiritualidade da mística sufi. São disciplinas espirituais que revelam a importância da comunidade. É no ambiente coletivo que o êxtase se manifesta na vida dos sufis da Índia. São práticas que mantêm a Ordem Chishti sempre na direção da união com Deus. Tanto os princípios doutrinários que regem a Ordem Chishti, quanto as práticas adotadas pelos santos sufis favoreceram o desenvolvimento da ordem no subcontinente indiano. Muitos rituais religiosos da ordem seguiram os costumes hindus e budistas. Assim, os *chishtis* desenvolveram práticas que se aproximavam cada vez mais das tradições indianas anteriores à presença islâmica. Portanto, essas disciplinas espirituais servem como pontos de interação com as tradições hindus que possuem práticas semelhantes.

A formação da civilização indiana, caracterizada pela diversidade e síntese religiosa, num processo incessante de imigração e interação cultural, é marcada por um intercâmbio profundo entre os diferentes povos que habitam o subcontinente indiano. Os místicos muçulmanos da Ordem Chishti contribuíram, de modo marcante, para o desenvolvimento desse pluralismo religioso e civilizacional. A crença na igualdade de todos os seres humanos ajudou a construir pontes de relacionamento entre muçulmanos e hindus. Não somente isso, mas também a simplicidade e compaixão foram elementos essenciais para a convivência dos dois grupos religiosos. Essa relação desenvolveu-se e deu origem a encontros e produção de literatura que revelam a disposição de abertura mística através de disciplinas espirituais tornando-se num modelo não-ocidental de diálogo inter-religioso.

Referências

- ARKOUN, M. "mahabba". In: V.V.A.A. *Encyclopaedia of Islam*, vol. 4. Leiden: Brill, 2000.
- BAQLI, Ruzbihan. "On listening to music". In: ERNST, Carl. *Teachings of Sufism*. Boston: Shambhala Publications, 1999.
- CHEVALIER, Jean. *El Sufismo*. Cidade do México: Fundo de Cultura Económica, 1987.
- CHITTICK, William. *Sufism: a beginner's Guide*. Oxford: One World Publications, 2000.
- CURRIE, P.M. *The Shrine and Cult of Mu'in al-din Chishti of Ajmer*. New Delhi: Oxford University Press India, 2006.
- DEHLVI, Sadia. *Sufism: the heart of Islam*. New Delhi: Harper Collins Publishers, 2010.
- ELIADE, Mircea. *Mito e Realidade*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1998.
- ERNST, Carl. *Sufism: an Introduction to the Mystical Tradition of Islam*. Boston & London: Shambhala, 2011.
- _____; LAWRENCE, Bruce. *Sufi Martyrs of Love: Chishti Sufism in South Asia and Beyond*. New York: Palgrave Macmillan, 2002.
- _____. "Tariqa". In: MARTIN, Richard C. *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*, New York: Thomson Gale, 2003.
- _____. *Eternal Garden. Mysticism: history, and Politics at a South Asian sufi Center*. New York: State of New York University Press, 1992.
- GARDET, L. "hakika". In: V.V.A.A. *Encyclopaedia of Islam*, vol. 3. Leiden: Brill, 2000.
- GLASSÉ, Cyril. *The New Encyclopedia of Islam*. Walnut Creek, Lanham, New York: Altamira Press, 2nd Edition, 1991.
- JAFFER, Mehru. *The book of Muinuddin Chishti*. New Deli: Penguin Group, 2008.
- _____. *The book of Nizamuddin Aulia*. New Deli: Penguin Group, 2012.
- KAPTEIN, N. "Tariqa". In: V.V.A.A. *Encyclopaedia of Islam*, Vol. 10. Leiden: Brill, 2000.
- KHAN, Iqtidar. *Historical Dictionary of Medieval India*. Plymouth, UK: Scarecrow Press, 2008.
- LAWRENCE, Bruce. "Foreword". In: NIZAMI, Khaliq Ahmad. *The life and times of Shaikh Nizam-u'd-din Auliya*. New Deli: Oxford University Press, 2007.
- MOMIM, A.R. "The Role of Sufis in Fostering Inter-Cultural Understanding and Conciliation in India". In: JAFRI, Saiyid Husain; REIFELD, Helmet. *The Islamic Path. Sufism, Society and Politics in India*. New Delhi: Rainbow Publishers, 2006.
- NEKI, J.S. *Guru Granth Sahib and its Context*. New Delhi: Focus Impressions, 2007.
- NIZAMI, K. A. "Cishtiyya". In: V.V.A.A. *Encyclopaedia of Islam vol. II*. Leiden: Brill, 2000.
- _____. *The life and times of Shaikh Nizam-u'd-din Auliya*. New Deli: Oxford University Press, 2007.

- PINTO, Paulo Hilu Gabriel. *Islã: religião e civilização*. Aparecida-SP: Editora Santuário, 2010.
- RENARD, John. *Historical Dictionary of Sufism*. Oxford: Scarecrow Press, 2005.
- RIZVI, Saiyid Athar Abbas. *A History of Sufism in India - volume 1*. New Delhi: Munshiram Manoharlal, 2003.
- ROTHERMUND, Dietmar, "Sikhism". In: WOLPERT, Stanley. *Encyclopedia of India vol. 4*. Farmington, USA: Thomson Gale, 2006.
- SALIM, Ahmad. "Guru Granth Sahib and Baba Farid." In: NEKI, J.S. (Ed.) *Guru Granth Sahib and its Context*. New Delhi: Focus Impressions, 2007.
- SIDDIQUI, "The Early Chishti Dargahs". In: TROLL, Christian. *Muslim Shrines in India: Their Character, History and Significance*. Delhi: Oxford University Press, 1989.
- SCHIMMEL, Annemarie. *Mystical Dimensions of Islam*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1975.
- SUBHAN, John. *Sufism its saints and Shrines*. Le Vergne/TN-USA: Lucknow Publishing (reprinted), 2010.
- SUVOROVA, Anna. *Muslim Saints of South Asia. The eleventh to fifteenth centuries*. New York: Routledge Curzon, 1999.
- TALIB, Gurbachan Singh. *Baba Sheikh Farid Shakar Ganj*. New Deli: National Book Trust, 1974.
- VIITAMÄKI, Mikko. *Text and Intensification of Its Impact in Chishti Sama*. Helsinki: Master's Thesis, Arabic and Islamic Studies, University of Helsinki, 2008.

Sites

http://dargahsharif.com/KGN_DARGAH%20SHARIF.htm
www.chishti.ru/order-of-hearts.html